清华简《楚居》中所见巫风考

刘　涛

摘　要：《清华大学藏战国竹简(壹)》正式对外公布，九篇之一的《楚居》记载了楚公、楚王的居处和迁徙等内容。其中，“季连初降於鄸山”中的“降”，当与中国古代巫风习俗有关，并且季连就是古代集巫师与政治领袖双重身份于一身的人物，故他可以行巫术来沟通天地　“妣疠宾于天”中的“宾”是指妣疠生产出丽季后，丽季的胁部出现了溃烂，妣疠组织进行祭天祀地的巫术活动　“巫并该其胁以楚”中，巫师用楚(荆条)为丽季包裹胁部的溃烂之处，也是一种巫术活动。总之，清华简《楚居》中的部分记载，为我们全面探讨盛行于中国古代尤其是楚地的巫风和巫术提供了珍贵的史料。

关键词：《楚居》；降；宾；巫风

中图分类号：B933　文献标识码：A　文章编号：1004－7387(2012)02－0076－04

2011 年 1 月 5 日清华大学所藏竹简的首批研究成果——《清华大学藏战国竹简(壹)》正式对外公布。其中，九篇文献之一的《楚居》记载了楚公、楚王之居所和迁徙，有些内容可以与传世文献相印证，有些记载则为我们提供了许多不见于传世文献的新知。目前，学术界对《楚居》的讨论主要集中于简文注释，所见楚王、楚公名称探讨，历史地理考证等方面，并且取得了一定成果[①]。但是，对清华简《楚居》中所包含的有关巫风之记载却尚未有人涉及。众所周知，学术界对盛行于中国古代巫风习俗研究所使用的文献史料多是春秋战国时期遗留下来的《楚辞》、《国语》和代表楚国巫觋文化的《山海经》[1]等传世文献以及商代的甲骨卜辞，而战国时期有关楚国的出土文献则很少能为前辈时贤见到。这次清华简《楚居》的整理公布则为我们研究中国古代巫风习俗提供了难得的珍贵史料，故笔者不揣浅陋，尝试在前人研究的基础上对《楚居》中有关巫风的记载进行粗略探讨。

一、“季连初降於鄸山”考

清华简《楚居》简 1 有说　“季𦎫(連)初降於鄸山，氐(抵)于空(穴)窮(窮)。”关于“降”，整理者认为特指神的降临[②]。其说至确。但真是有神降临么？当然不是。那么这“神的降临”应该怎么解释呢？我们认为当从中国古代巫风习俗的角度进行阐述。

中国古代巫风盛行。此一事实经由瞿兑之、陈梦家、童恩正、张光直等先生的研究已为学术界所认可[③]。关于巫的一般性质，《国语·楚语下》中的记载对我们有极大的启发意义　“古者民神不杂。民之精爽不携贰者，而又能齐肃衷正，其智能上下比义，其圣能光远宣朗，其明能光照之，其聪能听彻之，如是则明神降之，在男曰觋，在女曰巫。”据张光直先生研究，古代巫师的主要职务就是贯通天地，即使神降地，或上天见神。质言之，所谓使神降地，“也就是说巫师能举行仪式请神自上界下降，降下来把信息、指示交与下界”；所谓上天见神，则是通过举行仪式，巫师自己到上界去与神祖相会[2]。我们考察甲骨卜辞里的“降”字，左面从阜，示山陵，右面是足迹，自上向下走来，而卜辞金文中的“陟”字，左面仍是山丘，右面的足迹自下向上走。因此，一方面，“在人神沟通的意义上，神在巫师的邀请或召唤之下自上

收稿日期：2011－12－20

作者简介：刘　涛(1982－)，男，山东庆云人，吉林大学古籍研究所博士研究生，长春，130012。

界以山为梯而走降下来。”[3] 另一方面，巫师也可以山为梯而走到神界去与神相会。这就是巫术上陟降意义的由来。所以，大山也就成为巫师行巫术降神或陟神必备的工具和手段之一。在一定程度上说，巫与大山有十分紧密的联系，故在《山海经》中有记载曰：

巫咸国在女丑北，……在登葆山，群巫所从上下也。（《海外西经》）

有灵山，巫咸、……巫罗十巫，从此升降，百药爰在。（《大荒西经》）

另外，既然神可以通过大山降临，巫师可以通过大山到神界去与神相会，那么，大山也理应成为神的居所。这在《山海经》中也有大量记载：

西南四百里，曰昆仑之丘，实惟帝之下都，神陆吾司之。（《西山经》）

又西三百五十里，曰玉山，是西王母所居也。（《西山经》）

又西二百里，曰长留之山，其神白帝少昊居之。（《西山经》）

又东十里，曰青要之山，实惟帝之密都。（《中山经》）

海内昆仑之虚，在西北，帝之下都。……百神之所在。（《海内西经》）

行文至此，我们可以说，无论是巫师行巫术降神，还是自己到神界去与神相会，巫师就是神在人间的代表。如若从巫师通过大山进入神界与神交流获得信息与指示，然后回到人间这一层面来讲，神降其实就是巫降。所以，我们可以认为，清华简《楚居》中所记载的“初降於鄤山”的季连当与中国古代能够沟通天地的巫有关，与其这样说，不妨说季连就是大巫。李学勤先生指出：“《楚居》中的季连，看简文讲他降于鄤山，句例与《国语·周语上》‘昔夏之兴也，融（祝融）降于崇山’相类，足见季连是有神性的。”[4]

此外，我们还知道，在中国古代巫术的发展进程中，颛顼进行过“绝地天通”的宗教改革，这是一个大的分水岭，更是具有里程碑意义的事件。通过颛顼的宗教改革，通天地的权利成为一种独占现象，不再是“夫人作享，家为巫史”，而是这一权利为少数人所垄断。因此，“巫的身分逐渐发生了分化，即一小部分巫师与氏族首领的身分合而为一，氏族首领往往同时执行巫师的职能。”[5]

综上所述，我们可以说，作为颛顼后代的季连[④]一定也是集大巫和政治领袖双重身份于一身的人物，他可以通过陟降大山来沟通天地。因之，清华简《楚居》中说“季连初降於鄤山。”同时，整理者又指出，鄤山疑即騩山。又《山海经·西山经》有云：“（三危之山）又西一百九十里，曰騩山，其上多玉而无石，神耆童居之。”郭璞注曰：“耆童，老童，颛顼之子。”李学勤先生认为，这正是与楚国先祖传说有关的地方[6]。姜亮夫先生曾经一语中的地指出：“盖古酋长大君，皆宅高山而居，因以自高山而行下，在原始宗教信仰，以为大酋与天通，故凡自天下者，皆曰降，与陟为对举字。”[7]

总之，我们只有在盛行于中国古代的巫风习俗这一大背景下，把季连看成一个集巫师和政治领袖双重身份于一身的人物，才能够理解“季连初降于鄤山”的真正内涵。

二、“妣疠宾于天”及“巫并该其胁以楚”考

清华简《楚居》简2－4有说：“穴酓遲（遲）遲（徙）於京宗，爰旻（得）妣戡，……乃妻之，生侄雟（叔）、麗季。麗不從行，渭（潰）自髖（脅）出，妣戡賓于天，晉（巫）戕（并）賅（該）亓（其）髖（脅）以楚，氐（抵）今曰楚人。”整理者认为：戡，在上博简《容成氏》一六号简中读为“疠”。从，顺。髖，读为“胁”。

笔者认为，整理者关于“丽不从行，溃自胁出”句中之“溃”字的注释还有可商之处。整理者引用《史记·楚世家》中“陆终生子六人，坼剖而产焉”和《世本》中“陆终娶于鬼方氏之妹，谓之女嬇，是生六子，孕而不育，三年，启其左胁，三人出焉；启其右胁，三人出焉”的记载，认为“溃”，义与坼、剖等近。这种说法其实欠妥。因为，一方面，《史记·楚世家》和《世本》中记载陆终生六子时所用的“剖”及“启”都是及物动词。同时，关于“坼”字，《诗经·大雅·生民》有云：“不坼不副，无灾无害。”方玉润《诗经原始》曰：“坼副，皆裂也”，很明显，“坼”字有“裂”义。然而，“溃”则为不及物动词和名词。所以，在“溃

自胁出”一句中将“溃”释为“坼”或“剖”很难讲得通; 另一方面,通读“丽不从行,溃自胁出,妣疠宾于天,巫并该其胁以楚,抵今曰楚人”整句,其主旨在于通过描述丽季出生的不平凡,来为楚人何以称为“楚人”寻找原因,也就是说丽季出生的不平凡当与楚人得名“楚人”有关系,再进一步说,必须有因果关系。假如“溃”字像整理者注释的那样,则下文“巫并该其胁以楚”中的“其”,毫无疑问,指的就是妣疠,这样,楚人的得名就与其先公先王——丽季没有了任何关系。因之,我们认为“溃”字不当释为“坼”或“剖”义,当释为“溃烂”之义较合适,则“巫并该其胁以楚”句中的“其”当指丽季。⑤详见下文论证。

“宾于天”,整理者释为“上为天地之宾。”于此,我们会很自然地联想到传世文献中夏后开(启)这一人物。《山海经·大荒西经》中有记载云:“开上三嫔于天,得《九辩》与《九歌》以下。”郭璞注曰:“《九辩》、《九歌》,皆天帝乐名,启登天而窃以下用之也。”又《天问》云:“启棘宾商,《九辩》《九歌》。”闻一多先生认为,“启享天神,本是启请客。传说把启请客弄成启被请,于是乃有启上天作客的故事。这大概是因为所谓‘启宾天’的‘宾’字,(《天问》‘启棘宾商’即宾天,《大荒西经》‘开上三嫔于天’,嫔宾同。)本有‘请客’与‘作客’二义,而造成的结果。请客既变为作客,享天所用的乐便变为天上的乐,而奏乐享客也就变为作客偷乐了。”“启曾奏此乐(指《九歌》)以享上帝,……正如一般原始社会的音乐,这乐舞的内容颇为猥亵。只因原始生活中,宗教与性爱颇不易分,所以虽猥亵而仍不妨为享神的乐。”[8]闻一多先生所说至确。其中,“商”字,学术界公认为乃“帝”字之误。又因为“宾”与“宗”同意,而“宗”又为从“示”之字,“古来凡神事之字大抵从示”[9]。因此,我们可以认为,《山海经·大荒西经》、《天问》中关于启“嫔于天”和“宾商(帝)”的记载,说的就是启举行仪式来进行祭天祀帝之活动,并且在这一过程中用《九辩》与《九歌》的音乐进行伴奏。不但如此,在商代的甲骨文中“宾”则与巫术有关,宾可以解释为傧祭之傧,即祭鬼神[10]。同时,“祭祀与巫术在形式上无显著之别。”[11]这也可为“宾”与巫术有关添一旁证。

综上,我们认为,清华简《楚居》中“妣疠宾于天”的“宾”也应当从这一角度解释为“请客”,即由于妣疠生产时,丽季不顺产并且胁部出现了溃烂,因此,妣疠组织进行祭天祀地的巫术活动。当然,在这一巫术活动中,妣疠可能只是参与,其实际操作者当为专任的巫师。此外,从民族起源及迁徙的角度来说,楚族与夏族为亲族,同出于黄帝[12]。因此,我们推测,楚族与夏族所同有的这种巫术活动当有其共同来源。

另,简中记载的“𠂤(巫)戕(并)賅(該)亓(其)䯹(脊)以楚,氐(抵)今曰楚人。”整理者认为,“戕賅”读为“并该”,取“并合包裹”义,并把戕(并)賅(該)亓(其)䯹(脊)以楚”中的“楚”释为“荆条”。承上文论述,整句之意即为,巫用荆条将丽季胁部溃烂之处裹包复合。

我们推测巫师这样做的原因有二: 一方面,据考证,楚族起源于西方的昆仑山,然后不断迁徙,在迁徙的过程中,他们曾经到过黄河的中下游,而那里则盛产荆(楚)[13],因此,荆(楚)对于楚人来说可能是一种神圣的植物,至少可以说荆(楚)这种植物在他们心目中占有特殊的地位。这可从楚人在部族迁徙的过程中把荆(楚)作为许多地方的名称得到说明。因此在楚人看来,荆(楚)这种神圣的植物可能会有助于丽季胁部溃烂之处的愈合。由于古代巫师掌握着本氏族之起源、部落之发展等方面的相关知识[14],所以他才能够用在本民族看来是神圣之物的荆条为丽季包裹复合胁伤。这可能也是一种巫术活动。另一方面,“世界各民族中最早的医师,实际上就是巫师,……中国的情况也是如此。《世本·作篇》、《吕氏春秋·勿躬》、以及《说文解字》释‘医’都说‘巫彭作医’,《广雅·释诂》更明确地指出‘医,巫也’,可见在中国古代,巫和医往往是一身二任,不能分割。”[15]所以,从医师职业技术操作层面的角度讲,巫用荆条为丽季疗伤也是合情合理的。可以推测,正是因为楚(荆条)在治疗丽季胁部溃烂时起到了重大作用,所以丽季之后,楚人才自称为“楚人”⑥。

三、简短结论

通过对清华简《楚居》中“季连初降於鄂山”，“妣疠宾于天”和“巫并该其胁以楚”的讨论，使我们认识到上古时期楚地巫风习俗相当盛行。同时，我们还应该看到，除《楚辞》、《国语·楚语》等春秋战国时代遗存下来的保存了巫师巫术资料的传世文献外，清华简《楚居》中的部分记载也为我们全面深入地研究中国古代尤其是楚地的巫风习俗提供了宝贵资料。

注释:

①复旦大学出土文献与古文字研究中心研究生读书会《清华简〈楚居〉研读札记》，复旦大学出土文献与古文字研究中心网站，2011 年 1 月 5 日; 陈伟《读清华简〈楚居〉札记》，简帛网，2011 年 1 月 8 日; 守彬《从清华简〈楚居〉谈“x 郢”》，简帛网，2011 年 1 月 9 日; 守彬《读清华简〈楚居〉季连故事》，简帛网，2011 年 1 月 10 日; 孟蓬生《〈楚居〉所见楚武王名臆解》，简帛网，2011 年 1 月 12 日; 苏建洲《〈楚居〉简 7 楚武王之名补议》，复旦大学出土文献与古文字研究中心网站，2011 年 1 月 13 日; 宋华强《清华简〈楚居〉1 - 2 号释读》，简帛网，2011 年 1 月 15 日; 宋华强《清华简〈楚居〉“比隹”小议》，简帛网，2011 年 1 月 20 日; 陈伟《清华简〈楚居〉“楙室”故事小考》，简帛网，2011 年 2 月 3 日; 子居《清华简〈楚居〉解析》，简帛研究网，2011 年 3 月 30 日; 曹建敦《清华简(一)〈楚居〉中的“內尸”小议》复旦大学出土文献与古文字研究中心网站，2011 年 4 月 1 日; 王伟《清华简〈楚居〉地名札记(二则)》，复旦大学出土文献与古文字研究中心网站，2011 年 4 月 28 日; 李学勤《清华简九篇综述》，《文物》2010 年第 5 期; 李学勤《论清华简〈楚居〉中的古史传说》，《中国史研究》2011 年第 1 期; 李学勤《清华简〈楚居〉与楚徙鄾郢》，《江汉考古》2011 年第 2 期; 李守奎《根据〈楚居〉解读史书中熊渠至熊延世序之混乱》，《中国史研究》2011 年第 1 期; 李守奎《〈楚居〉中的樊字及出土楚文献中与樊相关文例的释读》，《文物》2011 年第 3 期; 李守奎《论〈楚居〉中季连与鬻熊事迹的传说特征》，《清华大学学报(哲学社会科学版)》2011 年第 4 期; 赵平安《试释〈楚居〉中的一组地名》，《中国史研究》2011 年第 1 期; 赵平安《〈楚居〉的性质、作者及写作年代》，《清华大学学报(哲学社会科学版)》2011 年第 4 期等。

②本文所引用的清华简《楚居》简文及整理者的观点，均出自《清华大学藏战国竹简(壹)》，清华大学出土文献研究与保护中心编，李学勤主编，中西书局 2011 年版。

③详见瞿兑之《释巫》，《燕京学报》1930 年第 7 期。陈梦家《商代的神话与巫术》，《燕京学报》1936 年第 20 期。童恩正《中国古代的巫》，《中国社会科学》1995 第 5 期。张光直《中国青铜时代》，三联书店 1999 年版。

④见《史记·楚世家》中的相关记载。

⑤将“溃”释为“溃烂”之义，笔者承师许兆昌先生指点。

⑥关于荆与楚的关系，目前学术界还有多种说法: 荆为州而楚为国说，先荆后楚说，“荆”为周人贬称而“楚”为楚国自号说，以“荆”代楚而避秦讳说，荆、楚同义说等。王光镐《荆楚名实综议》，张正明主编《楚史论丛》，湖北人民出版社 1984 年版，第 20 - 35 页。

参考文献:

[1] 袁珂《山海经写作的时地及篇目考》，《中华文史论丛》1978 年第 7 期。
[2] [3] [11] 张光直《中国青铜时代》，三联书店 1999 年版，第 261 - 265、261、274 页。
[4] 李学勤《论清华简〈楚居〉中的古史传说》，《中国史研究》2011 年第 1 期。
[5] [15] 童恩正《中国古代的巫》，《中国社会科学》1995 年第 5 期。
[6] 李学勤《清华简九篇综述》，《文物》2010 年第 3 期。
[7] 姜亮夫《楚辞通故》(二)，云南人民出版社 1999 年版，第 289 页。
[8] 闻一多《神话与诗》，湖南人民出版社 2010 年版，第 224 页。
[9] 郭沫若《释祖妣》，刘梦溪主编《中国现代学术经典·郭沫若卷》，河北教育出版社 1996 年版，第 281 页。
[10] 李孝定《甲骨文字集释》，《中央研究院历史语言研究所专刊》1970 年第 30 期。
[12] [13] 何光岳《荆楚的来源及其迁移》，《求索》1981 年第 4 期。
[14] 江林昌师《中国上古文明考论》，上海教育出版社 2006 年版，第 472 - 475 页。

(编校: 余学珍)